

# プロテスタント的想像力

——丸山眞男、ロバート・ベラー、

そして日本思想研究に関する覚書——

アンドリユー・E・バーシエイ

一九八〇年の家永三郎宛の書簡で丸山は、日本思想史上もつとも影響を受けた人として親鸞をあげている。だが実際には丸山は親鸞についてほとんど何も書いていない（著述での断片的引照と東大法学部の一九六四年度講義での概観があるのみである）。しかし『自己内対話』におけるドストエフスキーの『悪霊』に関するメモは、丸山が親鸞にひかれた理由を解く糸口になる。それは真に「radical」な思想とは何かを彼に自覚させたのである。

親鸞やドストエフスキーに関する丸山の論評は、通常その名で連想されるよりも、丸山が世界を暗く絶望的に見ていたことを示唆する<sup>(1)</sup>。根本悪の問題はよく知られた丸山の人格的自律や主体性の観念（社会化された個人が知的道徳的に判断し、環境に働きかけ、その行為に対して責任をとる能力）を内面的に裏づけている。人は無限の自己欺瞞能力をもつ。これが政治や個人の生き方を考えるさいに、丸山の基調

になっているのではないか。

日本の宗教思想とその歴史において、人間の内面的な悪の観念は鎌倉時代の救済主義的な「改革」仏教、そしてより近くはキリスト教の移入と結びついてきた。これらの救済主義的要素がもたらした結果は歴史的政治的に複雑であり、多くの思想家、作家、歴史家らの関心をひいてきた。私の報告は丸山思想における社会的な自己変容の問題に焦点をあてる。しかし議論の枠組みはこの歴史的结果の複雑さによって設定されている。以下では、まず丸山の「プロテスタント的想像力」の発展の線を説明し、つぎに宗教社会学者ベラーの同種の想像力とそれを比較する。

丸山は組織的な宗教生活や信徒共同体の戸口に止まり、信徒にはなかった。非回心もまた歴史をもっている。マックス・ヴェーバー

は宗教感情に対して音痴だと自認したし、逆にその精神性において全くカトリック的だったシモーヌ・ヴェイユは、教会が実際には普遍的ではないとして洗礼を拒んだ。もし丸山が信徒になっていたとしたら、彼ほどの集団に属しただろうか。また彼が信徒にならなかった結果は何であろうか。

丸山は思想形成期に、おもに南原繁を通じて内村鑑三の無教会派の周辺にあった。丸山は二人の師の一人として南原の名をあげている。南原ゼミでヘーゲルを読んだ丸山は（師のヘーゲル批判にもかかわらず）ヘーゲルに感化された。日本政治思想の研究を強く丸山に勧めたのも南原だった。南原は内村と違い、伝道に従わず、信徒も組織せず、平和主義者にもならなかった。しかし晩年の内村の終末論を吸収して、官僚の義務を本質的に宗教的な意味で捉えたようにみえる。現世を善き秩序の下で主に返すために、地上での任務に力を尽す。こうして宗教信仰は官僚の専門知識へと変質した。「官僚」のかわりに「学者」を置けば、丸山が選んだ生き方を暗示するだろう。

個人の良心、牧師の仲介なしに聖書を解釈する力、人格の物理的不可侵性、摂理的日本観（宗教改革を完成させる場として神は日本を選んだ）など、無教会派は丸山に首尾一貫した知的環境を与えた。丸山が他の思想家からどんな重要な影響を受けたとしても、この派の影響なしには、自己、政治、日本の民主主義、そして日本自体に関する丸山の把握は、違ったものになっていただろう。他方でもし彼がクリスチャンになっていたら、日本思想史の多様な世界に深く入るのに必要

な批判的同一性を保つのは難しかったろう。つまり丸山はクリスチャンになることなしにプロテスタントになった。親鸞が他力の恩寵による罪の救いを、そしてドストエフスキーが恐怖をうむ自己欺瞞的なコミットメントの能力を象徴するとすれば、丸山のプロテスタント的想像力は世俗的改革の手段を提供したのである。

この想像力によって丸山は、政治の世界で権力追求者を駆りたてる悪魔的な心理的衝迫や、伝統や社会的惰性の大きな力、またマスメディアがうむ画一性への不可抗的な圧力などを認識する近代的人格の型の把握へと導かれた。それは世界に向かって不足があると言い、否定的な諸力と対決し、世界を変えるために実際に行動を求める人格である。

丸山のプロテスタント的想像力は、近代天皇制のカリスマ的權威主義や、マルクス主義のような全体的思想体系にもとづく腐敗した正統教義から抵抗された。「プロテスタント」とは、「神」「理性」「主義」などなんであれ、見えざる權威による被縛感をもつ者である。とくに見えざる權威を見失う現代的な危険は、政治権力、世論、名声のように目に見える權威によってひきずられることにある。これらはプロテスタント想像力の核にある「否定の論理」を墮落変成させる力であり、我々は日々その影響に晒されている。

つぎにベラーとの比較にうつる。両者は実行可能な近代化の方途やそのイデオロギーを探索した点で似ている。二人はともに、敵対者による一回的、暴力革命的な顛倒が必要なものとして伝統をみるよりも、

過去の原初的な形態と意識（その宗教的政治的原型）を批判的に再利用することで、根本的な自己変革と持続的な革新が可能になるような近代社会秩序を構想した。この意味で両者は違った仕方においてではあるが、「プロテスタント的想像力」を示している。

ベラーの『徳川宗教』（一九五七年）は、それ自体の歴史的発見によってだけでなく、アメリカ社会学思想の重要な一系統の紹介書としても今も現役である。彼は樂觀的なヴェーバー像を創ったパーソンズの弟子であり、両者の方法を総合した同書は、日本の雑多な宗教伝統のなかから、プロテスタントの世俗内禁欲倫理に機能的に対応する行動の理念型を発見した。ヴェーバーによれば、この倫理は資本主義の精神との間に非意図的だが決定的に重要な関係をもった。ベラーは徳川宗教が近代日本の文化的根元 roots を提供したか否かを問題とし、経済における手段の合理化へとむかう起動力を探しあて、それを文化的道徳的に正当化する宗教的動機、運動、思想家をみいだした（とくに石田梅岩の心学）。

だが彼のもっとも重要な発見は、経済的合理化が（政体分野で働いている）より重要な合理化過程に補助的な役割をはたしたということだった。日本の産業化をもたらした合理化過程で支配的だったのは、経済の直接に普遍的な価値ではなく、それに支援された、政体の一般化された特殊主義であり、後者が経済に浸透したというのである。伝統的な藩主や藩、最終的には天皇に対する身分的に区分された忠誠は止揚され、その社会的基盤が拡張されて疑似普遍的に機能した。ベ

ラーによれば、一九三〇年代までに政体（中心的価値体系）の特殊主義的な業績価値は病的な限界にゆきつき、さらにそれは同書の執筆時においてさえ、戦後の民主主義イデオロギーの価値を引き上げているという。しかし全体として同書には、歴史的悲劇の影はうすい。

「結論」でベラーがいうように、『徳川宗教』は一八六八年以後の時期は扱っていない。それは研究計画の問題だけではなかった。前共産主義者だった彼は同志の名前を告げなかったため、博士課程の研究を日本で行うのに必要な旅券の発給を拒まれた。彼は強いられて歴史の研究をしたのである。当時の政治が違っていたら、彼の日本研究の分野と学者人生は大きく違っていたであろう。しかし日本近代化の「根元」の探究は、丸山との出会いという決定的な結果をもたらした。<sup>(2)</sup>丸山は『徳川宗教』について異例に長い書評を書き、議論を要約するだけでなく、パーソンズの変数パターンの体系を分析した。丸山は同書から刺戟を受けたが、最後にベラーのヴェーバー理解の間違いを指摘した。丸山の『日本政治思想史研究』の刊行は一九五二年であり、二人は一点に収束するように動いていたようにみえる。

丸山は、徳川日本における宗教の合理化と、経済や政体の合理化との内的関連、その近代化への肯定的影響を主張するベラーの議論をうけられない。丸山によれば、国学が推進した天皇崇拜は、政治的にも宗教的にも合理的なものではなかった。それどころか反対に天皇信仰は、統合体系からする伝統主義の不断の再生産を通して、社会関係全

体の内部へと恭順原理を浸透させたのである。社会の頂点と底辺における呪術性が、いかに日本の近代化を内面的に特徴づけているか、それが問題である。「疑似普遍主義」は、平等よりも階層制を正当化することにより普遍主義的基準を低めた。禁欲倫理は、現実適用されれば現世と緊張関係に立ち、現世を変えるダイナミズムをもったはずである。しかし実際には、忠誠と利己主義、節約と放縦、深刻な熱意とあきらめとが共存した。日本は近代的な宗教革命を経験しなかったし、出来なかった。従ってその近代性は悲劇的に不完全で歪んでいた。

一九六〇年代のはじめにベラーは日本を訪れ、現代日本の宗教と知的生活を調査することで失った時間を取りもどした。実際その後の一〇年間に彼が書いた論考から、現代日本の知的生活が彼の関心事だったとわかる。ベラーは丸山の批判をうけ入れた。ヨーロッパの新教徒革命は「最も根本的で長い影響を残す社会的文化的構造における基本的変化の象徴的代表」であり、それとアジアの文化現象との類比が適切であるためには、動機や制度の一部ではなく、変革それ自体を検討することが必要だということである。ベラーは内村鑑三を引用しながら、構造的変容の失敗がドイツの災厄をうみ、宗教改革の衣鉢はイングリッドから米国へ移り、米国にはまだそれが残っていると(当時は)信じていた (*Beyond Belief*, pp.57-58)。

しばらくの間ベラーにとって宗教改革は重要な方向づけだった。信徒でない丸山と違ってベラーは、改革の内側から、ただ学者的には

なく宗教的にも書いた。この主題に関する彼の著述には、それが自分の領分だというほとんど独占的な感情がある。たとえば彼は日本の隠れた超越の伝統を述べるさい、それは個人を社会の編み目に埋めこみ、後者から区別しない根強い価値類型に対し、不断のシジフォス的でさえある闘争を闘わねばならないという。そうした価値類型を特徴づけるために彼はまた *ground bass* (*basso ostinato*) という比喻を使っている (*Beyond Belief*, p.119)。

しかし結局『徳川宗教』の近代版は書かれぬまま、六〇年代後半までに彼の日本研究は実質上ほぼ終わった。紀元前千年紀の軸的突破に焦点をあてた宗教進化への長期的な関心、また米国の「市民宗教」に関する偶発的だが強力な介入がそこには作用した。<sup>(3)</sup> おそらく彼の最後の重要な貢献は一九七八年に書かれた徂徠と梅岩との比較だった (*Japanese Thought in the Tokugawa Period*, pp.137-152)。一方で日本における近代意識の独自のルーツに関する丸山の生産的な著述を認めながらも、ベラーにとって梅岩の本質的に宗教的な態度はずっと魅力的なものだった。もし徂徠の「近代化する」衝撃がなんらかの道德的根拠から切断されるべきでないとすれば、梅岩の宗教的態度も不可欠だと彼はいう。重要なのは徂徠の「概念的」視野と梅岩の「象徴的」視野のいずれもが、西洋への引照や接触なしに独自に生じたことである。両者は真に日本的であり、近代の方向へむかって自己変革する「伝統」の力を証明している。その程度まではベラーは『徳川宗教』の議



論を再形成し、究極的には肯定した。結局のところ彼は丸山の批判を完全には受け入れなかったように思われる。

だがより大きな意味で、ベラー自身の立っていた「基礎」が変化した。日本独自の近代化の説明はよいとして、『徳川宗教』は近代化がとった現実形態の問題は避けていた。いまや彼には「近代」の到来が、世界のどこにも新教徒の天国（下からのカルヴィニズム）をもたらさず、かわりに多様な形をとった絶望的な奇形をもたらすようにみえた。丸山が信じつづけたように、一九三〇～四〇年代の日本がそうした奇形の一つだったとすれば、ベラーは彼自身の米国が別の奇形だと考えはじめたのである。だが人はいかにして、この分有されたジレンマに立ちむかうことができようか。どんな知的資源をもち、どんな立場から。

ふり返ってみると、丸山とベラーはある決定的な時点で、世人が彼らに関する公的イメージを形成し、それが彼らの自己イメージに反射するような論文を書いたといえる。丸山の場合は一九四六年の「超国家主義の論理と心理」とそれにつづく一連の同時代の日本政治の分析であり、ベラーの場合は一九六六年の「米国の市民宗教」である。その論文は米国人が自国の民主政治と社会を判定する内的・超越的原理の批判的肯定を与えた。両者は弁証法的なペアをなしている。

「超国家主義」論文は丸山が、腐敗し破産した帝国体制の病理学的最終局面とみなしたものの批判的否定であり、破産という運命にふさわ

しく、新しい民主的な政治的道徳的意識へと道を開くように意図されていた。次の十数年間、丸山は自ら欲することなしに、同時代政治の分析者となり政治闘争の参加者になった。彼のプロテスタント的想像力がもつとも充実し統合的な相互連関に達したのは、おそらくこの時代であった。すなわち「三たび平和について」、「日本の思想」、そして一九六〇年の安保条約改定反対の国民運動の時代である。当時の彼の著述を読むことは、いまだに人をぞくぞくさせる。しかし結局丸山は、行動主義と政治分析は彼の「夜店」にすぎず、自分は奉仕を強制された歴史家だったと述べて、世の丸山イメージに「抵抗する」ようになった。そして六〇年代の終わりまでには、ベラーが同時代の米国社会に関する仕事を始めたのとは逆に、丸山は同時代分析からほとんど立ちさった。

丸山論者はしばしばこの退去に失意を表明する。それはたんに日本の公共分野から主要な声の一つが失われたからではない。丸山の退去は、日本の政治、宗教、歴史意識の「原型」（「古層」「執拗低音」と彼がよぶものへの探究を伴った。ある人はそれが、ベラーによる日本社会の基本的な価値形態の分析とよく似た、あるいはそれに影響された、くり返し起る原型という非歴史的世界への逃走と考えたのである。急進左翼との厳しい衝突は、丸山が「夜店」を畳むうえである役割をはたした。しかしもっと長い懐胎期をもつ他の理由があった。最後にそれについて論じたい。

ベラーの「市民宗教」論文は、公民権運動とベトナム反戦運動とともに昂揚した最中に出され、著者が驚くほど多くの学術的論評や宗教的反応をまねき、社会科学の予言者としての公的役割へと彼をひきこんだ。それは偶然もたらされたものだが、彼はそれを手放そうとしなかった。はじめベラーは米国的価値を批判的に肯定していた。しかし時代の気まぐれな文化的実験が新自由主義に屈するにつれ、（私が思うに初めて）彼は「改革後」社会としての米国の内在的構造的問題の分析にむかう持続的な努力に着手した（『心の習慣』『善き社会』）。彼の予言者の職務はもはやたんに、「枢軸」後社会としての米国の失敗だけでなく、地球的規模における「枢軸」的・「市民」的双方の宗教の失敗をあばくことになった。ベラーによれば、きわめて憂慮すべきことにこうした失敗は、米国社会が作動しているプロテスタント的規範の欠陥の現われだった。その「個人主義」的な「ハート」が病むにつれて、帝國的な気取りが誇張される。こうして世界における米国に関する彼の最後の著作は幻滅的な悲嘆が主調になった。

かくしてベトナム戦争以後（しばしば世の注目を浴びながら）ベラーはますます同時代の分析に向かったが、しかしそうするために歴史上の初の「枢軸」的突破の分析にますます向かうようになった。その過程で彼は、*Beyond Belief*にみられた急進的プロテスタンティズムから聖公会 Episcopalianism へと移り、ローマ教会の神学者や社会思想家と頻繁に連携するようになった。コミュニティアン的主題が強くな

り、哲学者のチャールズ・テイラーがとくに同種の精神として現われたのである。

ベラー自身が観察しているように、彼のポスト枢軸的个人主義に対する批判は、「非枢軸」社会、つまり自己と他者、主体と客体の断絶によつて裂かれていない社会としての日本に関する長い思索から影響されたかもしれない。しかし最初の場合と同じく最後にも、ベラーは決してたんなる日本「専門家」ではなかった。進化思想に魅了された彼は「日本を通して」も自分の思考が進化したことを認める。それは「今」へとむかう進化である。だがその「今」は、枢軸的な宗教思想の新旧という意味で判断された「現在」である。彼の最後の大作である「人間進化における宗教」（二〇一一年）は、ビッグバンにまでさかのぼる生物学的歴史的進化の所産として、四つの「枢軸的突破」のケースの出現（古代イスラエル、ギリシア、中国、インド）を説明する。その物語は西暦紀元前に終わり、決して進歩の物語ではない。しかしベラーは、何かをなし、作り、破壊する「我々」の能力が事実上抑制なしに機能するようにみえる世界で、人間性が生き残る最善の希望として（多元的な形態における）「枢軸性」のためにより理由を与えたのである。

一九九六年の死に際して丸山は、重要な作品を未完成のままに遺した。日本政治思想における構成的観念としての正統と異端の関係をめぐる共同研究である。プロジェクトの中心は日本の政治的伝統を、近

代天皇制を中心としつつ全体に検討することだった。しかしその問題構成の仕方は、近代政治の多くに関わる宗教概念という点で、日本以外の歴史からの由来を示している。

日本、中国、ロシア、その他どこであれ、丸山は、正統と異端との弁証法に関心をもった。近代世界における自由の諸相、そのための条件と可能性に関心を抱いたからである。とくに自覚的な日本の知識人として彼は、自分の社会と伝統における自由の問題に最初からひきつけられた。問題は彼が自覚していたように、プロジェクトの枠組みが本質的に「キリスト教的」だったことである。中国儒教は「正統」を構成し維持するのに必要な種の知的「機軸」をもっている。しかしそこには、キリスト教世界にいわば自然に生まれた反対概念の鋭い描写が欠けていた。丸山と共同研究者は、この解きたい問題と闘った。つまり日本が近代に入った時でさえ（そして丸山は西洋起源の思想が事実上土着化すると信じたが）、その枠組みは日本の正統と異端問題を分析するのに適合的にならなかった。しかし丸山はこの枠組みに固執した。なぜなら自分や同世代者、年長世代が経験した天皇制とそのイデオロギー的な求心力を理解するために、より適切な構成を発見できなかったからである。

丸山らの研究は、日本で通用している「正統」が教義やロゴスを欠き、「改革」に強く抵抗する支配の原理であり、祭式的・制度的・社会的に強制されたものであることを明らかにした。だが戦後が進むにつれて「天皇制」自体が変形した。松下圭一が論じたように、それは「大

衆化」され、それを支えていた社会的政治的階級制は「中流」に向かって収斂した。経済的には不要物になった。こうした天皇制機構の弱体化につれて、反天皇制としてのマルクス主義は風化し、批判的意味を失っていった。

こうした変化の中で丸山は「精神的スランプ」に陥った。天皇制に縛られていた彼はその批判的否定を誓ったが、他方で天皇制を批判するマルクス主義への知的批判を通して自分の立場を定めていたからである。批判的な敵対者なき戦後の「天皇制」に対峙することは、「暖簾に腕押し」をすることだと石田雄は書いている。そうした柔らかな対象に対しては、人の力はまったく無なのである。実際に丸山は、「大衆」社会が、自分の警告してきた目に見える諸力、とくにマスメディア化された商品の標識下で作用する力に事実上どこでも従属しているのを見て、全面的に「型の喪失」を嘆くようになった。

歴史上の原初の「起源」を再利用し、現代の変化する目的のために使うのは難しいことがわかるだろう。過去をただ英雄化して現代にとつての役割モデルとして教えるためには、丸山はあまりに弁証法的すぎた。だが丸山はそれが可能な場合には、モデルの提供を躊躇しなかった。主君の顔をおかして諫言する中世武士、制度は作為し解体を求める習慣を破ろうとした福沢諭吉などである。これらは丸山の方法をなす肯定と否定の弁証法において、肯定の要素をなす。これに対し

て否定の要素は、これも未完に終わった日本における歴史、倫理、政治意識の「原型」を研究する形をとった。ベラーは、最後には自らが積極的にコミットした軸的伝統の解説にむかうことができた。だが丸山の場合は逆に、自らの文化的伝統の最底辺で、もつとも手ごわい敵対者に出会ったのである。

## 注

\* 本稿は、二〇一六年一〇月一四日開催の丸山眞男没後20周年記念国際シンポジウムのために作成したものである。なお、本稿と重複する主題をもつ論文として、小島亮訳「異論者たちの近代——丸山眞男、ロバート・ベラーの日本思想研究に関する覚え書」(中部大学国際人間学研究所編『アリーナ』第一八号、二〇一五年掲載)がある。本稿作成にあたっては、平石直昭・松沢弘陽両教授との対話によって更に考察を深めることができた。また、シンポジウムでの原稿を本書に掲載するにあたり、丸山眞男研究プロジェクト期間中、東京女子大学丸山眞男文庫にて調査した資料の概要を注のなかで示した。

(1) この点を更に深めていくにあたって、東京女子大学丸山眞男文庫に所蔵されているドストエフスキーおよび親鸞の著作・関連書とそれらへの書込みは、今後ますます重要性を帯びてくるであろう。本稿ではさしあたり、所蔵図書の書目一覧を示しておくたい。

以下の一覧は、それぞれ登録番号順とし、配架の別は示していない(ただし、書込みのあるもの(そのすべては閉架書庫)には\*印を付した)。書誌情報およびその表記については、東京女子大学図書館OPACに従った。なお、丸山文庫所蔵図書における配列(蔵書状況)の意義については「丸山眞男文庫バーチャル書庫」(<http://maruyamabunko.twc.u.ac.jp/shoko/>)を

## 参照。

(1) ドストエフスキー著作・関連書

ウォルインスキー『ドストエフスキー』埴谷雄高ほか訳、みすず書房、一九八七年、登録番号0180343

ジョン・キャロル『水晶宮からの脱出：アナルコイコロジの批判 シュティルナー、ニーチエ、ドストエフスキー』松原公護ほか訳、未来社、一九八〇年、登録番号0180988

Stefan Zweig, *Drei Meister : Balzac, Dickens, Dostojewski*, Leipzig: Insel, 1921. 登録番号0181888

André Gide : with an introduction by Arnold Bennett, *Dostojewsky*, transl. from the French, London: J.M. Dent, 1925. 登録番号0183510

F. M. Dostojewski : mit einer Einleitung von Dmitri Merschkowski, *Politische Schriften (Sämtliche Werke: Abt. I, Bd. 13)*, München: R. Piper, 1920. 登録番号0183513

江川卓『ドストエフスキー』岩波新書、一九八四年、登録番号0184013

松本健一『ドストエフスキーと日本人』朝日選書、一九七五年、登録番号0187860

ドブロリユーボフ『打ちのめされた人々』重石正巳・石山正三共訳、日本評論社、一九四九年、登録番号0189486

寺田透『ドストエフスキーを読む』筑摩書房、一九七八年、登録番号0189772

ドストエフスキー『貧しき人々・分身』米川正夫訳、河出書房、一九四三年、登録番号0190834

ドストエフスキー『スチエパンチコヴォ村とその住人』米川正夫訳、河出書房、一九四三年、登録番号0190835

\*ドストエフスキー『虐げられし人々』1 米川正夫訳、河出書房、一九四二年、登録番号0190836

ドストエフスキー『虐げられし人々』2 伯父様の夢 米川正夫訳、河出書房、一九四二年、登録番号0190837



- \*ドストエーフスキイ『罪と罰』1 米川正夫訳、河出書房、一九四一年、登録番号0190838
- ドストエーフスキイ『罪と罰』2 米川正夫訳、河出書房、一九四二年、登録番号0190839
- ドストエーフスキイ『悪霊』1 米川正夫訳、河出書房、一九四二年、登録番号0190840
- \*ドストエーフスキイ『悪霊』2 米川正夫訳、河出書房、一九四二年、登録番号0190841
- \*ドストエーフスキイ『悪霊』3 米川正夫訳、河出書房、一九四二年、登録番号0190842
- ドストエーフスキイ『カラマーゾフの兄弟』1 米川正夫訳、河出書房、一九四三年、登録番号0190843
- \*ドストエーフスキイ『カラマーゾフの兄弟』2 米川正夫訳、河出書房、一九四三年、登録番号0190844
- ドストエーフスキイ『カラマーゾフの兄弟』3 米川正夫訳、河出書房、一九四三年、登録番号0190845
- ドストエーフスキイ『カラマーゾフの兄弟』4 米川正夫訳、河出書房、一九四三年、登録番号0190846
- ドストエーフスキイ『貧しき人々』米川正夫訳、河出書房、一九四九年、登録番号0190847
- ドストエーフスキイ『主婦』米川正夫訳、河出書房、一九五〇年、登録番号0190848
- ドストエーフスキイ『白夜』米川正夫訳、河出書房、一九五〇年、登録番号0190849
- ドストエーフスキイ『ネートチカ・ネズブノフ』米川正夫訳、河出書房、一九五一年、登録番号0190850
- ドストエーフスキイ『伯父様の夢』米川正夫訳、河出書房、一九五一年、登録番号0190851
- ドストエーフスキイ『死の家の記録』1 米川正夫訳、河出書房、一九四六年、登録番号0190852
- ドストエーフスキイ『死の家の記録』2 米川正夫訳、河出書房、一九四六年、登録番号0190853
- ドストエーフスキイ『地下生活者の手記』米川正夫訳、河出書房、一九五〇年、登録番号0190854
- \*ドストエーフスキイ『賭博者』河出書房、米川正夫訳、一九四八年、登録番号0190855
- ドストエーフスキイ『白痴』1 米川正夫訳、河出書房、一九四八年、登録番号0190856
- ドストエーフスキイ『白痴』2 米川正夫訳、河出書房、一九四九年、登録番号0190857
- ドストエーフスキイ『白痴』3 米川正夫訳、河出書房、一九四九年、登録番号0190858
- ドストエーフスキイ『白痴』4 米川正夫訳、河出書房、一九四九年、登録番号0190859
- ドストエーフスキイ『永遠の良人』米川正夫訳、河出書房、一九五〇年、登録番号0190860
- ドストエーフスキイ『未成年』1 米川正夫訳、河出書房、一九四七年、登録番号0190861
- ドストエーフスキイ『未成年』2 米川正夫訳、河出書房、一九四七年、登録番号0190862
- ドストエーフスキイ『未成年』3 米川正夫訳、河出書房、一九四八年、登録番号0190863
- ドストエーフスキイ『未成年』4 米川正夫訳、河出書房、一九四八年、登録番号0190864
- \*ドストエーフスキイ『作家の日記』1 米川正夫訳、河出書房、一九四七年、登録番号0190865
- \*ドストエーフスキイ『作家の日記』2 米川正夫訳、河出書房、一九四七年、登録番号0190866

- ドストエーフスキイ『作家の日記 3』米川正夫訳、河出書房、一九四七年、登録番号0190867
- \*ドストエーフスキイ『作家の日記 4』米川正夫訳、河出書房、一九四八年、登録番号0190868
- \*ドストエーフスキイ『作家の日記 5』米川正夫訳、河出書房、一九四八年、登録番号0190869
- ドストエーフスキイ『作家の日記 6』米川正夫訳、河出書房、一九四八年、登録番号0190870（以上、米川正夫訳本は『ドストエーフスキイ全集』）
- \*メレジコフスキイ『トルストイとドストエーフスキイ…宗教思想篇』香島次郎訳、朱雀書林、一九四二年、登録番号0190948
- ツウルナイゼン『ドストエーフスキイ研究…弁証法神学より観たる』丸川仁夫訳、新生堂、一九三四年、登録番号0190949
- \*J・M・マリ『ドストエーフスキイ…作品と生涯』西村孝次訳、文学界社、一九三六年、登録番号0190951
- ウオルインスキイ『ドストエーフスキイ』埴谷雄高訳、みず書房、一九五九年、登録番号0190960
- \*ニコライ・ベルガーエフ『ドストエーフスキイの世界観』香島次郎訳、朱雀書林、一九四一年、登録番号0190962
- ウオルインスキイ『美の悲劇…ドストエーフスキイ『白痴』研究』大島かおり訳、みず書房、一九七四年、登録番号0190965
- \*ドストエーフスキイ著・神西清訳編『ドストエーフスキイの生涯』河出書房、一九四九年、登録番号0190966
- 作田啓一『ドストエーフスキイの世界』筑摩書房、一九八八年、登録番号0190969
- シクロフスキー『ドストエーフスキイ論…肯定と否定』水野忠夫訳、勁草書房、一九六六年、登録番号0190970
- ドストエーフスキイ『ドストエーフスキイ書簡集…禁行』笠間晃雄訳、改造社、一九三〇年、登録番号0190971
- \*ヤンコ・ラヴリン『超人の悲劇…ドストエーフスキイの生涯と哲学』市川白弦訳、ふたら書房、一九四〇年、登録番号0190972
- 弘文堂編集部編『ドストエーフスキイの哲学…神・人間・革命』弘文堂、一九五〇年、登録番号0190973
- アンナ・ゼーガース『トルストイとドストエーフスキイ』伊東勉訳、未来社、一九六六年、登録番号0190974
- メレジコフスキイ『トルストイとドストエーフスキイ』〔世界名著叢書〕第七編〕昇曙夢訳、東京堂、一九二四年、登録番号0190975
- アンドレ・ジイド『ドストエーフスキイ論』武者小路実光訳、日本社、一九四六年、登録番号0190976
- \*シエストフ『悲劇の哲学』木寺黎二・小面孝作訳、三笠書房、一九三九年、登録番号0190980
- 久山康編『ドストエーフスキイの世界観』基督教徒兄弟団、一九五三年、登録番号0191381
- 内村剛介『ドストエーフスキイ』〔人類の知的遺産〕第五一卷〕講談社、一九七八年、登録番号0193189
- ドストエーフスキイ『スチエパンチコヴォ村とその住人 1』〔ドストエーフスキイ全集〕第六巻〕米川正夫訳、河出書房、一九五〇年、登録番号0193992
- 埴谷雄高『埴谷雄高ドストエーフスキイ全論集』講談社、一九七九年、登録番号0205337
- (2) 親鸞著作・関連書
- 親鸞述・唯圓編『歎異抄』金子大栄校訂、岩波文庫、改版、一九五八年、登録番号0180335
- 中島誠『変容の時代の日本学…親鸞・宣長・柳田國男』春秋社、一九九三年、登録番号0180824
- 野間宏『親鸞』岩波新書、一九七三年、登録番号0182131
- 後藤宏行『転向と伝統思想…昭和史の中の親鸞と西鶴』思想の科学社、一九七七年、登録番号0183043

- 相良亨ほか編集『自然』（講座日本思想）第一巻）東京大学出版会、一九八三年、登録番号01819235
- 佐藤正英『歎異抄論註』青土社、一九八九年、登録番号0185391
- 家永三郎教授東京教育大学退官記念論集刊行委員会編『古代・中世の社会と思想』（『家永三郎教授東京教育大学退官記念論集』第一巻）三省堂、一九七九年、登録番号0185481
- 増谷文雄・遠藤周作『親鸞：親鸞講義』朝日出版社、一九七九年、登録番号0185664
- 東本願寺出版部編『親鸞の世界』東本願寺出版部、一九六四年、登録番号0185665
- \*赤松俊秀『親鸞』（日本歴史学会編『人物叢書』第六五巻）吉川弘文館、一九六一年、登録番号0185670
- \*唐澤富太郎『親鸞の人間観・教育観』第一書房、一九四二年、登録番号0185730
- \*加藤周一『親鸞：一三世紀思想の一面』（『日本文化研究』第八巻）新潮社、一九六〇年、登録番号0186870
- 親鸞『教行信証』金子大栄校訂、岩波文庫、一九五七年、登録番号0189002
- \*親鸞述・唯圓編『歎異抄』金子大栄校訂、岩波文庫、一九三一年、登録番号0189004
- 野間宏『歎異抄』増補新版、筑摩書房、一九七八年、登録番号0186676
- 西田幾多郎著・竹内良知編『西田幾多郎集』（『近代日本思想大系』第二一巻）筑摩書房、一九七四年、登録番号0192383
- 三木清著・住谷一彦編『三木清集』（『近代日本思想大系』第二七巻）筑摩書房、一九七五年、登録番号0192997
- 三木清『三木清全集』第一八巻、岩波書店、一九六八年、登録番号0192715
- 親鸞『親鸞：教行信証』（『原典日本仏教の思想』第六巻）星野元豊・石田充之・家永三郎校注、岩波書店、一九九〇年、登録番号0193397
- 笠原一男『親鸞研究ノート』図書新聞社、一九六五年、登録番号0193585
- 親鸞著・石田瑞磨編訳『親鸞』（『日本の名著』第六巻）中央公論社、一九六

- 九年、登録番号0195611
- 親鸞著・増谷文雄編『親鸞集』（『日本の思想』第三巻）筑摩書房、一九六八年、登録番号0203069
- \*親鸞『親鸞』（『日本思想大系』第一一巻）星野元豊・石田充之・家永三郎校注、岩波書店、一九七一年、登録番号0203111
- 三木清ほか『現代評論集』（『現代日本文学大系』第九七巻）筑摩書房、一九七三年、登録番号0205270
- 梅本克己『宗教・文学・人間』（梅本克己著作集編集委員会編『梅本克己著作集』第九巻）三一書房、一九七八年、登録番号0205309
- なお、家永三郎による親鸞の思想史的研究のすぐれたものの一つ『日本思想史に於ける否定の論理の発達』（弘文堂、一九四〇年、登録番号0193328）の所蔵も認められるが、丸山による書込み等はない。
- これらの書目のほか、宗教にたいする丸山の関心を知る上で波多野精一著作とそれへの書込みが重要である（松沢弘陽教授の指摘による）。丸山文庫には以下の波多野著作が所蔵されている。
- \*波多野精一『時と永遠』岩波書店、一九四三年、登録番号0181539
- \*波多野精一『宗教哲学序論』岩波書店、一九四〇年、登録番号0187815
- \*波多野精一『宗教哲学』岩波書店、一九三五年、登録番号0188667
- 以上にとりあげた書目のうち、たとえば、波多野『宗教哲学』の末尾には、「年の始めより肋膜炎を患ひて漸く床を離る、を許されたる日 一九三八・三・五読了」、また、ベルチャーエフ『ドストイェフスキの世界観』の末尾には、「一九四三・九・八」として、読了日が記録されており、丸山が関心を示した時期を推定する上で意味をもつものである。
- (2)
- 丸山文庫所蔵の草稿資料類には、この書評のために丸山が作成した膨大な草稿・メモ類がある（「ペラー『徳川時代の宗教』について」関連メモ」資料番号386。デジタルアーカイブで公開されている画像枚数によれば実に一四二枚に及ぶ）。

また、同文庫所蔵の図書資料類には、いうまでもなくベラーの著作が多数所蔵されている。参考までに二覧を掲げる（丸山没後に丸山文庫が収集したベラーの丸山論文獻を含む）。なお一覧の表記方法については注1を参照。

R・N・ベラーほか『心の習慣：アメリカ個人主義のゆへ』島蘭進・中村啓志共訳、みすず書房、一九九一年、登録番号0180080

\* Robert N. Bellah, *Tokugawa religion : the values of pre-industrial Japan*, New York: Free Press, c1957, 登録番号0180407

Robert N. Bellah, etc., *The Good society*, New York: Knopf, 1991, 登録番号0180439

\* Robert N. Bellah, etc., *Habits of the heart : individualism and commitment in American life*, Berkeley: University of California Press, c1985, 登録番号0180460

Robert N. Bellah, *The broken covenant : American civil religion in a time of trial (The Weil lectures: 1971)*, New York: Seabury Press, 1975, 登録番号0180528

R・N・ベラー『社会変革と宗教倫理』河合秀和訳、未来社、一九七三年、登録番号0183122、0192892

ロバート・N・ベラー『破られた契約：アメリカ宗教思想の伝統と試練』松本滋・中川徹子訳、未来社、一九八三年、登録番号0183552

R・N・ベラー『徳川時代の宗教』池田昭訳、岩波文庫、一九九六年、登録番号0189425

R・N・ベラー『宗教と社会科学のあいだ』葛西実・小林正佳訳、未来社、一九七四年、登録番号0191948

\* R・N・ベラー『日本近代化と宗教倫理：日本近世宗教論』堀一郎・池田昭訳、未来社、一九六二年、登録番号0205626

\* Marius B. Jansen (ed.) : contributors, Robert N. Bellah, etc., *Changing Japanese attitudes toward modernization*, Princeton, N. J.: Princeton

University Press, c1965, 登録番号0206013

Irwin Scheiner, *Modern Japan : an interpretive anthology*, New York: Macmillan, c1974, 登録番号0206023

Robert N. Bellah, *Two lectures*, Berkeley: Center for Japanese studies, University of California, 2007, 登録番号0210175

Robert N. Bellah, *Imagining Japan : the Japanese tradition and its modern interpretation*, Berkeley: University of California Press, c2003, 登録番号0210638

ロバート・N・ベラー・島蘭進・奥村隆編著『宗教とグローバル市民社会：ロバート・ベラーとの対話』岩波書店、二〇一四年、登録番号0210843

(3) ベラーの「市民宗教」にたいする丸山の考えは、「正統と異端」研究会での発言のなかに見ることができる（「〓正統とL正統」〈含「国体論」〉談話速記 一九八九年一〇月三三日）（資料番号720-2）三三―三五頁）。参考までに紹介しておく。

丸山は、一九六〇年代（マッカーシズム沈静化の後）の米国における公民権運動とベトナム反戦運動とを、米国の民主主義の「思想的基礎」（〓正統：Orthodoxy）に問いを發した運動として取り上げ、両運動がエスタブリッシュメントから「反国体」的な行動様式」と見なされ得るとした上で、つぎのように論じている。

「ロバート・ベラーがシビック・レリジョンを提唱したのもこうした社会的背景においてであり、ほとんどどこまでも知らない価値相対主義の氾濫と、それに相伴って進行する社会的退廃と病理現象に対する歯止め企てとして、やはりアメリカ国体明徴運動として捉えられるだろう。（ほかが行ったとき、「お前の言っていることは国体明徴運動じゃないか」と言ったら、ベラーは声を立てて笑いました。決して否定しなかった。）彼がアメリカ憲法よりも特に独立宣言の意義を強調するところにも、L正統（Legitimacyを指す——筆者）の自明な繰り返し以上にその思想的基礎づけとしての〓正統の探究の意図が窺われる。また論議の範囲はやや限定されるが、アメリカ政治学の八〇年代以後の動向が行動主義的



（ビハイピアリズム）アブローチの全盛時代に駆逐されたかに見えたレオ・シュトラウスの自然法論の見直し、あるいはシェルドン・ウォーリンによるまさに正統性の問題を正面から押し出した政治学の根本的再建のための一連の企図なども、経験的実証主義と価値相対主義の一方的進行として現代の思想的動向を捉えられないことを暗示している。（オーソドクシーは古くなっていない。）」

なお、当該資料は、研究会の音源を筑摩書房編集者が活字化したものであり、明らかな誤植は断りなく訂正した他は、そのままである。関連資料の概要等については、河野有理「Legitimacyの浮上とその隘路——「正統と異端」研究会と丸山政治学」『現代思想』第四二巻第一二号（臨時増刊号）、二〇一四年八月を参照。

